

Hofmann, Willy
Die Medizin der Juden
nach der Vorstellung des
Anton German von Albertiz

Die Medizin der Juden

nach der Vorstellung des
Anton German von Albertiz.

Beitrag zur Bewertung der jüdischen Heilkunde
in der Gelehrtenwelt des 18. Jahrhunderts.

Von

Dr. med. Willy Hofmann,
Assistent an der Kgl. chirurgischen Universitätsklinik zu Berlin.

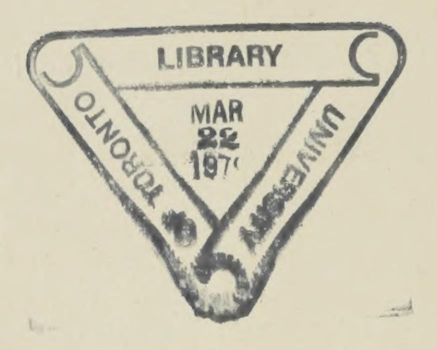
Frankfurt a. M. 1917.
Verlag von A. J. Hofmann.

Dem Andenken seines Freundes

HEINRICH FEUCHTWANGER ז"צל

GEWIDMET

vom Verfasser.


LIBRARY
MAR
22
197
TORONTO
UNIVERSITY

Vorwort.

Die folgende Arbeit war in ihren Grundzügen bereits vor dem Erscheinen des Buches von I. Preuss über biblisch-talmudische Medizin fertiggestellt. Es ist schwer, nach der umfassenden und erschöpfenden Darstellung dieses klassischen Werkes noch Neues über den genannten Gegenstand zu bringen, da man im allgemeinen dabei nur den Eindruck einer Nachlese erwecken wird. Wenn ich gleichwohl die folgende Abhandlung der Oeffentlichkeit übergebe, so geschieht dies aus zwei Gründen: Preuss nennt sein Buch mit vollem Rechte „Beiträge zur Geschichte der Heilkunde und der Kultur überhaupt“, und hat es wohl als erster verstanden, uns den gewaltigen Stoff der Medizin der Bibel und des Talmuds in das rechte Licht zu setzen. Die Geschichte der Medizin wird an seinem Werke nie vorübergehen können. Schon vor ihm gab es aber eine grosse Anzahl von Schriften über das gleiche

Thema. Besonders in den nicht-jüdischen Gelehrtenkreisen des 18. Jahrhunderts scheint man sich eifrig damit befasst zu haben, wie ein Blick in die dem Preuss'schen Buche beigegebene Bibliographie ohne weiteres erweisen wird. Um die Mitte des genannten Jahrhunderts erschienen auch an mehreren deutschen Universitäten Dissertationen über die Medizin der Juden. Eine dieser Dissertationen haben wir einer eingehenden Besprechung unterzogen. Indem wir an Hand ihres Inhalts zeigen, welche Vorstellungen man sich ehedem von der biblisch-talmudischen Medizin machte, dürfte gerade durch den Kontrast dieser Studienfrüchte mit dem Preuss'schen Werke für dieses selbst eine Folie gewonnen sein, die seinen Glanz umso heller erstrahlen lässt.

Der zweite Grund zur Herausgabe dieser Abhandlung ist ein persönlicher. Es ist jetzt gerade ein Jahr verflossen, seitdem mein lieber Freund Heinrich Feuchtwanger durch einen plötzlichen Tod von seiner Erdenlaufbahn abberufen wurde. In den letzten Monaten vor seinem Ableben hatte ich vielfach Gelegenheit, mich mit ihm auch über literarische Dinge zu unterhalten, dabei erzählte er mir unter anderem, wie ihm in seinen jungen Jahren ein jetzt sehr bekannter und

bedeutender Historiker seine Arbeiten gezeigt und um seine Meinungsäusserung gebeten habe. Damals las ich ihm die vorliegende Arbeit zum grössten Teile vor, mit scharfem, kritischem Blick hat er mich auf mancherlei hingewiesen und diese und jene Ausstellung gemacht. Kurz darauf ging er still und bescheiden — wie er gelebt hatte — von hinnen. Mir aber war es ein Bedürfnis, dem Andenken des allzeit Getreuen, mit dem ich so manche Stunde in geistiger Anregung verbracht habe, diese Abhandlung, in der ja in gewissem Sinne auch ein Hauch seines Geistes weht, zu widmen. Möge ihm damit zugleich, und sei es auch nur in ganz bescheidener Weise, ein literarisches Denkmal gesetzt sein!

BERLIN, den 26. März 1917.

Willy Hofmann.

Die Medizin der Juden — soweit sie auf dem Boden Palästinas gepflegt wurde, — weist gegenüber der Heilkunde der andern alten Völker eine Eigentümlichkeit auf: sie besitzt keine fachwissenschaftlichen Werke, aus denen wir sie in ihrer Gesamtheit überblicken könnten. Unsere Kenntnisse von ihr rühren durchweg aus nichtmedizinischen Schriften her, die rein religiöse Ziele verfolgen und bei denen der medizinische Faktor eine nebensächliche Rolle spielt. Da es somit eines tieferen Eindringens in die jüdische Gesetzesforschung überhaupt bedurfte, um sich ein Bild von dem Stande der Arzneiwissenschaft bei den Juden zu machen, ist es selbstverständlich, dass in den nichtjüdischen Gelehrtenkreisen sehr wenig über diesen Gegenstand bekannt war, namentlich über die Medizin des Talmuds. In den meisten Büchern über Geschichte der Medizin wird die jüdische stillschweigend übergangen. Die jüdischen Gesetzeslehrer selbst hatten Wichtigeres zu tun, als Spezialabhandlungen über Medizin zu schreiben. Diese verdanken wir eigentlich erst der allerneuesten Zeit. Immerhin stand auch den medizinischen Gelehrten die Bibel zur Verfügung, ausserdem waren eine Reihe von

Anschauungen aus der Kabbala, die ja auf die mittelalterliche Scholastik einen sehr gewichtigen Einfluss ausübte, in den Besitz der ausserjüdischen Aerztewelt übergegangen. Wir müssen hier vor allem auch daran denken, dass im Mittelalter und auch in der Neuzeit bis in das 18. Jahrhundert hinein die einzelnen Fakultäten nicht so streng getrennt waren wie heute. Ich erinnere hier nur an den Königsberger Professor Philipp Jakob Hartmann, dessen Wirksamkeit in die letzte Hälfte des 17. Jahrhunderts fällt. Er war nacheinander Professor der Kirchengeschichte, der Medizin und dann wieder der Geschichte und hat auf allen diesen Gebieten recht bedeutende Schriften hinterlassen. So finden wir doch ab und zu einiges über die jüdische Medizin, wenn auch nur wenig im Vergleich zu andern.

Es dürfte nun von grossem Interesse sein, dass ein christlicher Gelehrter, namens Anton German von Albertiz, im Jahre 1765 mit einer Dissertation an der Wiener Universität promovierte, in der er es sich zur besonderen Aufgabe gemacht hatte zu prüfen, ob nicht doch auch das jüdische Volk ehemals sich der Heilkunde beflissen und zur Förderung dieser Wissenschaft beigetragen habe. Der Titel lautet: „Specimen historiae medicae, quo investigatur, an etiam gens Hebraea olim medicinam de industria coluerit ac promoverit?" („Medizingeschichtliche Untersuchung, ob auch das jüdische Volk ehemals die Heilkunde mit Fleiss betrieben und gefördert hat?"). Die Promotion fand am 7. September 1765 statt. Bevor

wir uns zu Einzelheiten wenden, seien einige, freilich nur dürftige, biographische Daten über den Verfasser angeführt, Genaueres liess sich nicht feststellen.

Albertiz war geboren zu Glogau in Oberschlesien. Ueber die Familie findet sich in den bekannten Adelslexica von Ledebur u. a. nur die Angabe, dass noch im Jahre 1806 zu Glogau ein Professor Johann von Albertiz lebte, unser Autor ist jedenfalls nicht mit diesem identisch. Als er sich um den medizinischen Doktorgrad bewarb, war er bereits Doktor der Philosophie. Noch in demselben Jahre 1765 erschien von ihm eine grössere medizinisch-historische Schrift, in der er sich als praktischer Arzt zu Wien bezeichnete. Aus der Vorrede zu seiner Abhandlung über die Medizin der Hebräer geht hervor, dass er sich damals eifrig mit medizinisch-geschichtlichen Studien abgab, und dass er nur deshalb in seiner Dissertation ein Spezialthema abhandelt, weil er infolge äusserer Umstände zu einem Abschluss genötigt war.

Was die Quellen anbelangt, die Albertiz benutzte, so ist hier ausser der Bibel vor allem Daniel Le Clerc zu nennen. Dieser, ein Genfer Arzt, verfasste eine sehr bekannte Geschichte der Medizin, die besonders in den Teilen, die die alten Zeiten abhandeln, sehr geschätzt war. Fast alle nichtbiblischen Angaben des Albertiz, z. B. aus Josephus, der demnach auch als Quelle zu nennen ist, ferner Einzelheiten aus der mündlichen Tradition und der Volksüberlieferung sind wörtlich aus Le

Clerc übernommen. Ausserdem ist noch das Lexikon des griechischen Grammatikers Suidas benutzt (um 950 unserer Zeitrechnung). Gar nicht herangezogen ist die Medizin des Talmuds, was deshalb auffällig erscheint, weil 20 Jahre vorher in Göttingen eine sehr gründliche Dissertation über die Medizin im Talmud von Benjamin Wolf Gintzburger erschienen war (Medicina ex Talmudicis illustrata, Göttingen 1743). Gintzburger war Jude und stammte aus Polen, er hatte sich in seiner Jugend gründliche talmudische Kenntnisse angeeignet, für ihn bot also dieses Thema keine besonderen Schwierigkeiten. Gehen wir nunmehr zur Einzelbetrachtung der Albertizschen Dissertation über.

Das ganze Schriftchen zerfällt in 15 Paragraphen. Den Ausgangspunkt für seine Untersuchung bildet für den Autor folgende Erwägung: Es steht fest, dass die Aegypter das älteste Volk waren, das sich mit der Heilkunde befasste. Von diesen ist die Medizin auf die Griechen gekommen, die sie ihrerseits zu hoher Blüte und Vollendung brachten. In der andern oben erwähnten Schrift schildert Albertiz noch eingehender, wie er sich vorstellt, dass die Aegypter so bedeutende medizinische Kenntnisse besassen. Das Bedürfnis zu heilen ist so alt wie die Menschheit selbst. Schon die ersten Menschen waren von Wunden und Krankheiten heimgesucht, sie mussten sich dagegen schützen und so allmählich Heilerfahrungen sammeln. Ihr gesamtes medizinisches Wissen musste sich nach der Sündflut auf Noah ver-

erben, und dessen Sohn Cham gab sich dann besonders mit der Heilkunde ab. Seine Nachkommen sind die Aegypter — in der Bibel wird Mizraim als ein Sohn Chams genannt — die also schon von ihrem Stammvater her ihre medizinische Begabung überkommen haben. Wenn nun auch, so meint Albertiz, Aegypter und Griechen die ältesten Völker waren, die eine wissenschaftliche Medizin hatten, so hat man sich doch die Frage vorzulegen: Sind sie die einzigen gewesen? Eine Medizin muss es bei jedem Volk gegeben haben, namentlich mussten Völker, die grosse Reichtümer aufhäuften und zu grosser Macht gelangten, auch auf die Wahrung ihrer Gesundheit und die Verhütung von Krankheiten bedacht sein. Mit Recht kann man daher fragen, ob nicht auch andere berühmte Völker des Altertums zur Förderung der Heilwissenschaft beigetragen haben. Einen hervorragenden Platz unter ihnen nehmen aber die Hebräer ein, schon wegen ihres Alters und ihrer einstigen Macht. Zudem waren sie bei den Aegyptern gewesen, und Moses war sehr eingehend in der ägyptischen Weisheit unterrichtet — dies erzählt ja auch schon der Midrasch. Sollte es somit nicht auch bei ihnen eine berufsmässig betriebene Medizin gegeben haben, sollte nicht auch ihnen ein Anteil an dem Gedeihen dieser Wissenschaft zufallen?

Mit folgenden Worten charakterisiert Albertiz das Wesen des jüdischen Staates und das Verhältnis des Volkes zu Gott: „Das hebräische Volk errichtete einen

Staat, den Gott in wunderbarer Weise begründete und mit besonderen Wohltaten überhäufte. Er selbst wollte ihn immer unmittelbar leiten und erhalten. um zu zeigen, dass Er jederzeit an dem Schicksal der Seinen Anteil nähme und dass Ihm nichts unmöglich sei, wenn sie auf Ihn vertrauen wollten."

Aus diesem Grunde — meint Albertiz — sei die Pflege der Medizin bei den Juden verboten gewesen, damit das Volk eben nur auf Gott vertraue. Gleichwohl hatten, wie schon Josephus berichtet, manche Hebräer hervorragende Kenntnisse in der Arzneiwissenschaft, ganz besonders König Salomo, der aber keine Bücher hinterlassen habe. Diese Angabe stimmt jedoch nicht. Die Person König Salomos spielte immer in der alten Medizin, speziell noch in der Volksmedizin. eine grosse Rolle. Ueber sein grosses Wissen in der Naturwissenschaft berichtet schon die Bibel (Könige I, c. 5 v. 13): Und er redete über die Bäume, von der Zeder auf dem Libanon bis zum Ysop, der an der Mauer herauswächst; und er redete über das Vieh, über die Vögel, über das Gewässer und über die Fische. Nach der Tradition hat Salomo auch viele Bücher über Medizin und Naturwissenschaften verfasst. Suidas erzählt, im Tempel zu Jerusalem wurde eines seiner Bücher aufbewahrt, das den Titel führte: Heilmittel gegen alle Krankheiten. Es enthielt Vorschriften, um die Krankheitserscheinungen zu lindern, besonders auch solche, um die Dämonen, die man sich als Ursache der Krank-

heiten dachte, zu verscheuchen. Es muss hier vor allem daran erinnert werden, dass Salomo schon von jeher mit der Geisterwelt in Verbindung gebracht wurde. Denken wir nur an die Erzählung von Asmodai, die sich ja auch im Midrasch und Talmud findet. In der Kabbala nehmen ebenfalls die Beziehungen Salomos zur Dämonenwelt einen breiten Raum ein, von dort aus gingen sie — wie schon einmal erwähnt — in die Scholastik über. So wurde König Salomo noch ein zweites Werk zugeschrieben: Clavicula Salomonis, der Schlüssel Salomos. Dieses Buch ist aber — wie Albertiz meint — voll von Aberglauben und geht nur darauf aus, leichtgläubige Menschen zu betrügen. Im Anschlusse hieran berichtet Albertiz von dem Ring Salomos, dem ebenfalls bei der Geisterbeschwörung eine grosse Bedeutung zukam, und der in einer Art von Alraunwurzel, namens Baaras (i. e. בערת), eingeschlossen sein soll. Ueber diese Wurzel, die ihren Namen nach dem Tale, in dem sie wächst, erhalten hat, berichtet Josephus (de bello Judaico VII c. 6) folgendes: Sie hat eine flammend rote Farbe und sendet zur Abendzeit Strahlen aus, will man sich ihr nähern, um sie anzufassen, so kann man sie nicht festhalten, da sie sich fortbewegt. Sie bleibt erst stehen, wenn man den Harn oder das Blut einer menstruierenden Frau auf sie giesst. Auch dann tötet ihre Berührung noch, wenn man sie nicht so trägt, dass sie von der Hand herabhängt. Man kann sie auch noch auf andere Weise gewinnen: Man lockert sie ringsum

durch Graben soweit, dass nur noch ein kleiner Teil der Erde bleibt. Nun wird ein Hund daran gebunden, und wenn dieser seinem Herrn schnell folgen will, so reisst er dabei die Wurzel vollends aus der Erde. Der Hund stirbt auf der Stelle, aber jetzt ist das Anfassen der Wurzel nicht mehr gefährlich. Dieser Wurzel wird die Fähigkeit zugeschrieben, die Dämonen, die in kranke Menschen hineingefahren sind, sogleich zu vertreiben, sobald man sie nur in die Nähe der Kranken bringt. An einer andern Stelle schildert Josephus genau die Vertreibung eines Dämonen aus der Nase eines Besessenen, die er selbst mit angesehen hat (Antiq. VIII c. 2). In Gegenwart Vespasians, seiner Söhne, der Obersten und ihrer Krieger, hielt ein Jude, namens Eleazar, dem Kranken einen Ring unter die Nase, in dem eine von den Wurzeln eingeschlossen war, die Salomo angegeben hatte. Der Kranke roch daran und stürzte sogleich zusammen, während Eleazar den Geist beschwor, nie mehr in den Patienten zurückzukehren. Um den Anwesenden seine Kunst noch deutlicher zu beweisen, stellte Eleazar ein Becken mit Wasser auf und befahl dem bösen Geiste, beim Ausfahren aus jenem Menschen dieses umzustossen, was auch wirklich geschehen sein soll.

Alle diese Nachrichten hält Albertiz für falsch. Wenn Salomo wirklich etwas der Ueberlieferung Würdiges über Naturwissenschaften verfasst hätte, so fände es sich wohl in den heiligen Schriften. Bezüglich der

Erzählungen des Josephus meint er, dass zu dessen Zeiten die Juden ebenso wie ihre Mitwelt zum Teil durch Aberglauben verblendet waren und den Ruhm ihres Volkes durch derartige Wunderberichte von Salomo zu erhöhen suchten.

Hinsichtlich des Dämonenglaubens, der — wie aus den angeführten Berichten des Josephus hervorgeht — im Volke weit verbreitet war, bemerken wir, dass es kaum ein Volk gibt, in dem er nicht heimisch gewesen wäre. In die jüdische Volksanschauung ist er aus Babylon hineingetragen worden, ursprünglich ist er ihr etwas durchaus Fremdartiges. Diese Uebertragung aus dem Babylonischen erwähnt der Talmud ausdrücklich für die Engelnamen (Jeruschalmi Rosch Haschana I. 56. d. 67, Krotoschiner Ausgabe). Näheres hierüber s. Preuss, Biblisch-talmudische Medizin, Berlin 1911, p. 158 ff.

Alle die erwähnten medizinischen Bücher Salomos wurden von König Hiskijahu, als er mit eisernem Besen jede Spur von Götzendienst aus dem Tempel herauskehrte, verbrannt. Albertiz hält es für wahrscheinlich, dass die Juden damals, wie andere Völker, wenn die Kranken geheilt waren, die Geschichte der Krankheit samt den dabei angewendeten Heilmitteln im Tempel aufhoben. Andere Völker brachten auch sogenannte Votivgaben, d. h. sie stifteten dem Tempel ihrer Götter eine Abbildung der erkrankten und dann wieder geheilten Gliedmassen, in Stein gehauen. Ganz bekannt

z. B. ist dies bei den alten Römern (Näheres hierüber s. W. Hofmann: „Die Kenntnisse und Anschauungen der Alten über den Bau und die Funktion der Leber" p. 39). Nach unserer Ansicht fürchtete also König Hiskijahu, die Juden möchten diese heidnischen Sitten nachahmen und mehr auf die Heilmittel als auf Gott vertrauen. Er vernichtete daher diese Aufzeichnungen samt den Idolen.

Des weiteren wird die Rolle der Priester bei den Aussätzigen und andern unreinen Krankheiten behandelt. Ihre Aufgabe wird damit gekennzeichnet, dass sie durch Darbringung von Räucherwerk Versöhnung mit Gott und Heilung für den Kranken erflehen sollten. „Indessen," meint Albertiz, „kann kaum irgend ein Heilmittel hierbei gefunden werden, das der Ursache der Krankheit entspräche." Diese Bemerkung des Verfassers ist durchaus zutreffend, freilich in ganz anderem Sinne, als er sie gemeint. Wir möchten auch diese Gelegenheit nicht vorübergehen lassen, um zu betonen, was wiederholt in der neuesten Zeit auch von anderer Seite geschehen ist (s. namentlich Hirsch, im Kommentar zum Pentateuch, Bd. 3, ferner Preuss, Biblisch-talmudische Medizin u. a.) dass die in den Büchern Mosis sich findenden Vorschriften über die Behandlung des Aussatzes und ähnlicher Erkrankungen durchaus keinen m e d i z i n i s c h e n, sondern in erster Linie r e l i g i ö s e n Charakter tragen. Sie verfolgen vor allem den Zweck, den Begriff des Unreinen vom Standpunkt des Religionsgesetzes von den

von diesen Krankheiten Befallenen hinwegzunehmen. Daher auch die überragende Stellung des Priesters bei der Entscheidung über das Vorhandensein des Aussatzes in seiner Eigenschaft als Vertreter des Heiligtums, besonders aber des Gedankens der absoluten göttlichen Tempelreinheit, die durch die Berührung mit einem von einer solchen Krankheit Befallenen Gefahr läuft verletzt zu werden. Es soll natürlich nicht geleugnet werden, dass die jüdischen Reinheitsvorschriften auch hygienische Vorteile mit sich bringen. Das ist aber nicht der Hauptgesichtspunkt, unter dem sie gegeben wurden. Ebenso mussten natürlich auch die Priester sich allmählich eine grosse Summe von diagnostischen Kenntnissen zur Beurteilung des Aussatzes und wahrscheinlich auch therapeutische sammeln. Trotzdem war ihre Aufgabe in erster Reihe eine rein religiöse. Es kann daher auch gar nicht das Ziel des Gesetzes sein, uns bei dem Verhalten gegenüber den am Aussatz und ähnlichen Krankheiten Leidenden Heilmittel anzugeben, die „der Ursache der Krankheit entsprechen".

Von besonders bemerkenswerten Krankheiten einzelner Personen in der Bibel zählt Albertiz auf: einmal die Heilung Naamans vom Aussatz durch Baden im Jordan, ferner die Krankheit des Königs Hiskijahu, der auf sein Geschwür einen Feigenkuchen auflegte. Es steht bekanntlich nicht fest, welcher Art dieses Geschwür gewesen ist und wo sein Sitz war (s. Näheres bei Preuss, p. 394 ff.). Die Feige ist auch heute noch ein beliebtes

Volksmittel zur Erweichung von Geschwüren und Abszessen. Endlich wird die Heilung des Tobias von seiner Augenkrankheit erwähnt, indem sein Sohn mit der Galle eines Fisches über das kranke Auge strich (Tob. c. 6. v. 9. und c. 9 v. 13). Es handelte sich bei Tobias um Trübungen und weisse Flecke in der Hornhaut, die Fischgalle war im Altertum ein sehr gebräuchliches Heilmittel bei Erkrankungen des Auges (s. auch hierüber Preuss, p. 308).

Sein Gesamturteil über die Stellung der Juden zur Medizin fasst Albertiz in folgende Worte zusammen: Gott wollte, das auserwählte Volk sollte die Medizin beiseite lassen und alles Vertrauen auf Ihn setzen, es sollte sich demütigen und dann von Gott selbst die Heilung erflehen. Diesen Standpunkt nehmen auch die heiligen Schriften ein: wenn jemand die göttliche Hülfe übergeht und sich an die Menschen wendet, so wird er bestraft. So heisst es von König Asa, der an einem Fussgeschwüre litt (Chronik II, c. 16. v. 12): Und Asa erkrankte im 39. Jahre seiner Regierung an seinen Füssen, bis die Krankheit ihren Höhepunkt erreichte; auch während seiner Krankheit suchte er nicht Gott, sondern nur die Aerzte. Gott wollte also, so schliesst unser Autor, dass das auserlesene Volk nicht mehr als nötig (non plus licito) auf menschliche Kunst vertraue. Hierzu ist einmal zu bemerken, dass nach dem Talmud (Sotah 10a), und zwar nach dem Ausspruch von Rab, die Fusserkrankung König Asas nicht ein Geschwür

war, sondern Podagra. Rab Nachman setzt auf Befragen Mar Sutras noch hinzu, Podagra sei wie eine Nadel im lebenden Fleische. Bezüglich der Stellung des Judentums zur Medizin überhaupt und der Bemerkung von Albertiz, dass das auserwählte Volk nicht mehr als nötig auf menschliche Kunst vertrauen solle, verweisen wir auf eine demnächst in der Zeitschrift „Jeschurun“ erscheinende Abhandlung: „Zur Bewertung des Arztes und der Medizin in der jüdischen Auffassung“. Wir haben dort gezeigt, dass die jüdische Anschauung einerseits die Krankheiten als ein sittliches Erziehungsmittel der göttlichen Waltung zur Läuterung des Menschen ansieht. Andererseits gestattet das Religionsgesetz dem Arzte die Heilung der Krankheiten, was aus 2. Buch Mose c. 21. v. 19, wo von dem Ersetzen der Kurkosten im Falle der Körperverletzung an den Geschädigten die Rede ist, ausdrücklich hervorgeht. Nachdem das Gesetz diese Ermächtigung für den Arzt erteilt hat, wird sie sowohl für den Arzt wie für den Kranken zur religiösen Pflicht, wie wir dort eingehend dargetan haben. Von einem Beiseitelassen der Medizin bei den Juden, wie Albertiz sie annimmt, kann daher nicht die Rede sein, zumal ganz allgemein der Grundsatz gilt, dass man sich im Falle der Gefahr nicht auf Wunder verlassen darf. Es kommt hinzu, dass aus dem Schriftverse: „Ihr sollt Euch um Eurer Seelen willen sehr hüten“ (Deut. IV, 15) gleichfalls die Gesunderhaltung des Körpers als religiöse Pflicht gefolgert wird.

Hierzu gehört naturgemäss auch die Hinzuziehung des Arztes im Erkrankungsfall.

Im nächsten Paragraphen heisst es, bei den Juden sei keine Medizin in den Hochschulen getrieben worden, obwohl Josephus behauptet, es habe auch unter ihnen bedeutende Aerzte gegeben. Die Kenntnisse der jüdischen Mediziner stammen von ausserhalb. Es ist richtig, dass die Medizin der umwohnenden Völker, in der späteren Zeit namentlich die griechische, einen grossen Einfluss auf die der Juden ausgeübt hat. Trotzdem ist es ein Irrtum, wenn Albertiz meint, auf den jüdischen Hochschulen sei keine Medizin getrieben worden. Natürlich gab es keine medizinische Fakultät wie heutzutage. Wir haben schon oben auf die weit allgemeinere und breitere Grundlage der Wissenschaft in alter Zeit hingewiesen. Wir finden in den religionsgesetzlichen Disputationen des Talmuds sehr viele medizinische Probleme, auch praktische Medizin wurde gelehrt, wie die Besprechung eines Pflasters durch Raba im Lehrhause von Machoza beweist (Sabbath 133 b). Im übrigen geschah die Ausbildung der jungen Aerzte hauptsächlich durch praktische Unterweisung am Krankenbett, der Lehrer nahm seine Schüler bei seinen Besuchen mit, ähnlich wie dies bei unseren heutigen Distriktspolikliniken der Fall ist. Von den bedeutenden Aerzten des Talmuds weiss Albertiz natürlich nichts, wir erwähnen hier nur Mar Samuel aus Babylon (um 200 unserer Zeitrechnung), der nicht nur wegen seiner grossen medizi-

nischen Kenntnisse berühmt war, sondern vor allem auch als Rektor der Hochschule von Nehardea und als Astrolog höchstes Ansehen genoss (vgl. auch Preuss, Kap. 1).

Sodann spricht Albertiz über die besonderen medizinischen Kenntnisse der Essener, über die Josephus ausführlich berichtet. Diese Sekte, die zu Beginn unserer heutigen Zeitrechnung in Palästina lebte, hatte ihre bestimmten strengen Ordensregeln, von denen besonders häufige Waschungen und häufiges Baden hervorzuheben ist. Im übrigen lebten sie ganz der Wohltätigkeit und der Nächstenliebe. Den Namen leitet Philo von ὅσιος (heilig) ab. Nach neueren Anschauungen hängt das Wort mit dem aramäischen Stamme Asjah d. i. Arzt zusammen. Josephus erzählt von den Essenern, dass sie aus den Schriften der Alten Wurzeln zur Bannung von Krankheiten heraussuchten (De bello Judaico VIII 2). Sie befassten sich somit wohl auch besonders mit der Heilung von Krankheiten, ein Umstand, der uns die Ableitung ihres Namens von Asjah (Arzt) verständlich macht. Eine ähnliche Gemeinschaft wie die der Essener war die der Therapeuten, die zur selben Zeit in Aegypten lebten und die sich nur in wenigen Ordensregeln von den Essenern unterschieden. Albertiz ist der Ansicht, dass diese in erster Reihe Pharmakopoen gewesen seien, da ja die Juden von jeher gross im Anfertigen von Salben und Arzneien waren.

Die Sage vom Knochen Lus beweist nach Albertiz, dass die Medizin der Hebräer nur auf geringer Genauigkeit der Forschung beruhte (quam vero exiguae indaginis res medica Hebraeorum fuerit). Um dieses Urteil zu verstehen, müssen wir die Berichte des Midrasch über diesen Knochen etwas eingehender ins Auge fassen. Es heisst an drei Stellen des Midrasch Rabba (Beresch. r. XXVIII, 3, Wajikra r. XVIII und Koheleth r. XII, 5): Kaiser Hadrian fragte einst den Rabbi Josua ben Chananjah: „Von wo lässt Gott dereinst den Menschen wieder auferstehen?“ Da sagte er zu ihm: „Von dem Lus der Wirbelsäule.“ „Kannst Du es mir zeigen?“ fragte der Kaiser. Darauf tat jener es in Wasser, es wurde nicht erweicht. Er versuchte, den Knochen in der Mühle zu mahlen, es ging aber nicht. Er legte ihn in Feuer, und er verbrannte nicht. Darauf hüllte er ihn in ein Tuch und fing an, mit dem Hammer darauf zu schlagen. Da zerriss das Tuch, der Hammer zersprang, und er hatte keinerlei Nutzen davon oder, wie es an einer andern Stelle genau heisst: es fehlte nichts an dem Knochen. Nach dem Aruch [s. v. Lus] bedeutet Lus Mandel. Wir hätten es also mit einem mandelförmigen Knochen an der Wirbelsäule zu tun, und zwar soll er am Ende der 18 Wirbel liegen. Wie Hyrtl berichtet (das Arabische und Hebräische in der Anatomie, Wien 1879), haben sich vor allem die mittelalterlichen Anatomen bemüht, den Sitz dieses wunderbaren Knochens zu ergründen. Man suchte ihn am Steissbein, an der

Schädelbasis, am Schädeldach, und zwar sollte er hier das dreieckige Schaltbein an der Verbindungsstelle von Lambda- und Pfeilnaht sein. Hyrtl bemerkt hierzu sarkastisch, dass dieses Schaltbein sich nicht bei allen Menschen findet, während doch alle den Wunsch hätten, wieder aufzuerstehen. Andere meinten, der Lusknochen, der nach seinen Eigenschaften auch Semen surrectionis, Samen der Auferstehung, hiess, sei der Zahnfortsatz des 2. Halswirbels, wieder andere suchten ihn am Sesambein der grossen Zehe, keiner aber mit Erfolg. Jedenfalls gibt es kaum einen der bekannten älteren Anatomen, der nicht die Erzählung vom Knochen Lus anführte, wir nennen z. B. Bauhin, ferner aus der neueren Zeit z. B. Kulmus, Anatomische Tabellen, Leipzig 1759, p. 33, ferner Albrecht von Haller. Weshalb die Zahl der Wirbel mit 18 angegeben wird — übrigens ist dies auch in der Mischna der Fall — kann hier nicht näher erörtert werden, siehe darüber Preuss, p. 72 und Hyrtl am angegebenen Orte. Im Mittelalter hiess der Lus beim Volke allgemein „Judenknöchlein", es wurden ihm alle möglichen bezaubernden und schlafbringenden Eigenschaften angedichtet (vgl. M. Höfler, Deutsches Krankheitsnamenbuch, München 1899, p. 281, 381). Der Midrasch berichtet von der Stadt Lus, die im 1. Buch Mose, c. 28 v. 19 genannt wird, dass dort der Todesengel keine Herrschaft habe (Beresch. r. c. 69). Die alten Leute müssen daher vor die Tore der Stadt gehen, um dort ihren Tod zu erwarten. Zweifellos be-

steht zwischen dieser Erzählung und dem Lus als Auferstehungsknochen ein Zusammenhang, wie auch schon der Aruch bemerkt. Nach einem andern Midrasch (Beresch. r. 28, 3) ging bei den Menschen, die durch die Sündflut umkamen, auch der Lus zugrunde, da sie nicht wieder auferstehen sollten. Wir möchten schliesslich noch die alte Ueberlieferung erwähnen, dass der Lus des Menschen sich nur von der Mahlzeit erhalte, die nach Sabbathausgang zu Ehren des scheidenden Festtages genossen wird, sowie den Umstand, dass sich der ganze Midrasch an den Psalmvers anlehnt (34 v. 21): Er behütet alle seine Gebeine (d. h. des Gerechten), auch nicht eines davon wird zerbrochen. Die Auslegung setzt hier statt „auch nicht eines" nur „eines davon wird nicht zerbrochen", was ja nach dem Texte ohne weiteres möglich ist (אחת מהנה לא נשברה). —

Es ist klar, dass die wunderbare Erzählung von dem Lus die Gelehrten des Mittelalters, die sich ja so gerne mit mystischen Problemen abgaben, ganz besonders beschäftigt hat. Auch die Araber kannten sie, beispielsweise bringt sie Averroës in seiner Philosophie als Wahrheit. Ferner ist es verständlich, dass sie sich auch in den wissenschaftlichen und anatomischen Werken der damaligen Zeit findet. Für den Kenner der poetischen Auslegungsweise des Midraschs, die ja in ihrer Eigenart vollkommen für sich dasteht, dürfte es aber ebenso klar sein, dass es verfehlt ist, aus einem derartigen Bericht exakte anatomische Aufklärung er-

halten zu wollen und sie vor allem für die anatomische Denkweise der Hebräer zu verallgemeinern. Schwierig ist freilich jene Stelle, wo von der praktischen Demonstration des Lus durch Rabbi Josua die Rede ist. Interessant ist noch eine Bemerkung in Le Clerc, der auch hier wieder die Quelle von Albertiz ist: Il se pourroit, qu'il y eût quelque chose dans les écrits des Rabbins, qui servît de commentaire à ce passage. C'est ce que je ne sai point et que je laisse chercher à ceux qui les entendent. Je laisse de même ce qu'on peue trouver dans les livres de ces Docteurs Juifs concernant la Médecine.

Im 15. und letzten Paragraphen seiner Schrift spricht Albertiz von den Schutzengeln der Heilkunde bei den Juden. Diese waren nicht etwa göttlicher Natur, denn das wäre im Widerspruch zur Religion gewesen. Die andern Völker hatten Schutzgötter der Medizin, bei den Juden hatten sie nur den Charakter von Engeln, und zwar waren es nach der Tradition des Rabbi Elia drei: Senoi, San-Senoi und Sanmangelof.

Wir haben es hier offenbar mit einer Ueberlieferung aus der Kabbala zu tun, Albertiz hat sie übrigens wieder aus Le Clerc. Auffallend ist vor allem, dass gerade die erwähnten drei Engelnamen angeführt werden, wo es doch viele Hunderte derartiger Bezeichnungen gab. Die beste Zusammenstellung bietet wohl M. Schwab: Vocabulaire de l'Angéologie, Paris 1897. Befassen wir uns zunächst mit der Bedeutung der drei Engelnamen:

סנוי spr. Sanwi, ebenso סנסנוי spr. San-Sanwi (bei uns Sansenoi) sind Vogelrufe und somit onomatopoetische Bezeichnungen. Diese beiden Engel wurden als chimärenhafte Vögel dargestellt. סנמנגלף oder סמנגלף ähnlich סם נגלה (Sanmangelof = Samniglof = Samnigloh) bedeutet „aufgedecktes Gift" und wurde gleichfalls durch eine Flügelgestalt verkörpert. Diese drei Engelnamen kommen zusammen in einem Amulett vor, in dem man um Schutz für die Wöchnerin und ihr Kind im Wochenbett bat. Wir finden den Text dieses Gebetes im Sefer Rasiel p. 43, dortselbst findet sich auch eine Abbildung der drei Flügelgestalten, von denen Sanwi und San-Sanwi gerade wie Vögel aussehen. Die Vorschrift des Amulettes findet sich ferner in dem Buche Amtachath Benjamin fol. 23. Die drei Engelnamen, die immer zusammen stehen, sind auch in einem Gebete für Reisende enthalten, das im Machsor Vitry (edit. Hurwitz) p. 48 steht. Dort ist übrigens die Schreibweise סנויי, וסנסנויי וסנמנגלי.

Wir erwähnten bereits oben, dass der Talmud selbst die Uebertragung der Engelnamen aus dem Babylonischen hervorhebt. Zweifellos haben wir es auch hier mit babylonischen Einflüssen zu tun, worauf besonders die Darstellung der Engel durch eigenartige Vogelgestalten hinweist, wie sie uns ja aus den altbabylonischen Denkmälern geläufig ist. Gewiss haben wir hier Elemente vor uns, die ursprünglich der jüdischen Anschauung fremd waren, wie überhaupt diese Engel mehr im Sinne

von Dämonen aufzufassen sind. Da Amulette zum Schutze der Wöchnerin und des Kindes im Volke ungemein verbreitet waren, war dies auch bei den Namen der drei Engel der Fall. Wir möchten daher der Vermutung Ausdruck geben, dass auf diesem Wege, d. h. also vom Volke herauf die Tradition der drei genannten Schutzengel ihren Eingang in die Gelehrtenmedizin des Mittelalters gefunden hat. Sicherlich hatten die Aerzte vielfach Gelegenheit, solche Amulette bei gebärenden Frauen zu sehen. So erklärt sich wohl, dass gerade diese Engelnamen als besonders charakteristisch bezeichnet werden. — Unseres Wissens scheint sich daher auch nur in dem genannten Amulett eine direkte Abbildung für Engel, die aus der Tierwelt entlehnt ist, zu finden.

Im Gesamtergebnis kommt Albertiz somit zu einer Verneinung der von ihm zu Anfang gestellten Frage bezüglich der Förderung der Medizin durch die Juden. Es kann uns dies nicht weiter wunder nehmen. Wie wir wiederholt erwähnt haben, stammen fast alle seine Angaben wörtlich aus der Geschichte von Le Clerc; da er die jüdischen Quellen selbst kaum benutzt hat, fehlt im auch jede Originalität. Die Einzelheiten, die er aufführt, sind zum grössten Teile in keiner Weise geeignet, eine Vorstellung von der wissenschaftlichen Medizin der Hebräer zu ergeben, wie wir sie in erster Reihe aus dem Talmud entnehmen können. Dass die Bearbeitung der jüdischen Medizin ein schwieriges Pro-

blem darstellt, haben wir ja schon zu Eingang unserer Betrachtungen hervorgehoben. Durch nichts wird diese Tatsache besser erhellt als durch den Umstand, dass das Preuss'sche Buch das erste und bisher auch das einzige ist, das von einem Arzte verfasst und unmittelbar aus den Quellen geschöpft ist. Wenn man das gewaltige Material, das es uns darbietet, überblickt, dürfte man doch wohl daraus den Schluss ziehen, dass die Medizin der Juden im Altertum mit der der anderen Völker gleichen Schritt hielt.

Druck von H. Itzkowski, Berlin.

